

sich noch immer sehnt. Sein Vorfahr hat damals die Blutreliquie vor aufständischen Bauern gerettet, mit der alljährlich der Blut-Ritt stattfindet; und dem Reliquienkult gilt seit langem seine Privatforschung, zum Missfallen des jüngeren Kollegen. „Sein Jenseits“ ist das Reliquiar, sind aber auch kurze postalische Grüße Eva Marias („In Liebe“), ihrerseits Reliquien, und besonders die römische Kirche San Agostino mit dem dortigen Altarbild Caravaggios „Madonna dei Pellegrini“. Der Leser trifft auf seine Notate zu Glauben und Wissen und schließlich auf die „unerhörte Begebenheit“, dass Feinlein die Reliquie an sich nimmt – um erleben zu müssen, dass der Ritt, als sei nichts geschehen, mit einer Ersatzmonstranz durchgeführt wird. Er bekennt sich zu seinem Diebstahl und kommt als Patient in seine Klinik.

Unter Herausgeberschaft des Fribourger Moralthologen nehmen zwischen dessen Vor- und Nachwort 13 Theologen Stellung. Den Schluss bildet ein „Poststudium“ des Schriftstellers und Theologen *Arnold Stadler* mit „Marginalien aus der Grenzgegend“ der beiden Disziplinen. Ein Präludium hat *Walser* (= W.) selbst beigesteuert. Er will natürlich nicht gern „benotet“ werden; dass er stattdessen einen Marienhymnus zitiert, zeigt, dass wir es mit einem Großschriftsteller zu tun haben. Und dessen sind sich auch die meisten Beiträger bewusst. – Immer wieder werden seine Sätze wiederholt; dass der Glaube eine Leistung sei: „Glauben heißt, Berge besteigen, die es nicht gibt.“ „Glauben, was nicht ist, dass es sei.“ Dass es das Wort Gott nur gebe, weil es ihn nicht gibt. Wäre er, hätten wir kein Wort für ihn. Ohne Klärungen zu Glauben wie Wissen. Oder, wo es geschieht, dann so eigentümlich ambivalent wie bei W. selbst. So etwa im Text *Karl-Josef Kuschels* (82 f.): Der Rez. darf zu Klärung und Beleg den ganzen Absatz zitieren: W. zeige gerade „die krankmachenden Reduktionen einer ‚europäischen Aufklärungskultur‘, die das Wahre mit dem Bewiesenen identifiziert und vernünftiges Wissen gegen irrationales Glauben auszuspielen pflegt. Das Urverhältnis des Menschen zum Leben beruht auf Vertrauen und Liebe und somit auf Akten nicht des Beweises, sondern des Glaubens. Glauben heißt Vertrauen in eine Wirklichkeit, die ‚es‘ für den nicht gibt, der sich an Beweise klammert. [Wünschenswert klar! Doch nun folgt, in Anapher des Satzanfangs bruchlos und ohne jedes Gänsefüßchen:] Glauben heißt Fiktionen vertrauen und damit sich auf das einlassen, was nicht ist. (Ich würde gerne wohlwollend Anführungszeichen zu „Fiktionen“ und „nicht ist“ mitlesen; aber Kuschel selbst fährt – neuer Absatz – fort:] „Besteht aber nicht gerade darin die entscheidende Entsprechung zur Literatur? Denn was ist Literatur anderes als Fiktion, der Menschen vertrauen, als gäbe es das, was hier erzeugt wird? Was vollzieht ein Schriftsteller anderes als Glaubensarbeit. [...] Wenn Glauben Berge besteigen heißt, die es nicht gibt, dann heißt Literatur Berge erfinden [...]“ (Ähnlich *Margit Eckholt*, 177: Nach dem W.-Zitat: „Wissen, dass das Blut nicht echt ist, aber glauben, dass es echt sei, da wäre das, was die Reliquie zu einem unvergänglichen Schatz machen würde,“ schreibt sie schlicht: „Aber die Verantwortlichen sagen nichts, sie versäumen diese Chance.“)

Zum Glück gibt es drei Beiträger, die sich trauen (wie 2006 Petra Morsbach in ihrer entlarvenden Analyse der Großen Alfred Andersch, Marcel Reich-Ranicki und Günter Grass [Warum Fräulein Laura freundlich war]), ihren Ruf zu riskieren und Klärungen einzubringen, behutsam, respektvoll, doch deutlich: *Martin Brüske*, *Rainer Bucher* und *Andreas Uwe Müller*. *Magnus Striet* merkt immerhin an (136), man könne W.s „amüsante Novelle auch als Provokation lesen, es sich mit dem Glauben ein wenig schwerer zu machen“. Doch bin jedenfalls ich etwas ratlos, wenn ich zum Schluss bei ihm lese (137): „Ob Gott existiert, weiß allein er selbst. Wenn er existiert. Dass er nicht hilft, ist Alltagserfahrung. Wird er nicht vermisst, so werden die Mysterien banal.“ Mysterien nur des Elends? Glaubensglück als Banalität? Vielleicht wird das der Provokation M. Walsers doch nicht ganz gerecht. (P.S. Formal stören in einem Buch für einen Sprachmeister die falschen Dative in Appositionen: 19: „für mich als einem Theologie treibendem Menschen“; 141: „die beiden zentralen Charaktere, dem postmodernen“).

J. SPLETT

RELLER, JOBST (HG.), „*Die Mission ist weiblich*“. Frauen in der frühen Hermannsburger Mission. Berlin: LIT 2012. 203 S., ISBN 978-3-643-11547-8.

Erstmals befasste sich im November 2010 das „Ludwig-Harms-Symposium“ des Ev.-luth. Missionswerkes in Niedersachsen während seiner Jahrestagung mit dem Titel:

„Die Mission ist weiblich“ mit der Geschichte seiner Mitarbeiterinnen in der Mission im 19. Jhd. Zu diesem Zweck wählten einige Redner biographische Fallstudien aus den Archiven des Missionswerkes für ihre Darlegungen aus. Sie erkannten bei der Durchsicht drei verschiedene Frauenbilder „der ersten Generation“ (3): „Missionarsfrauen“ (Kap. II), „einheimische Agentinnen der Mission“ (Kap. III) und „Missionsfreundinnen“ (Kap. IV). Die jeweils unter den genannten Frauenbildern konzipierten Vorträge sind dem Leser im vorliegenden Buch als Aufsatzsammlung zugänglich.

Mit den Darbietungen in Kap. II wird der Leser über den sozial-gesellschaftlichen Stand von „Missionarsfrauen“ (Kap. II, 63–114) informiert. Es handelt sich um Ehefrauen deutscher Missionare; entweder fand die kirchliche Trauung vor der gemeinsamen Abreise ins nicht europäische Ausland statt (65), oder sie wurde dort möglichst schnell nachgeholt (76). Missionarsfrauen jener Zeit unterstützten ihre Ehemänner z. B. beim missionarischem Tun auf der jeweiligen Missionsstation, oder sie begleiteten sie bei Reisen ins Landesinnere. Dabei meisterten sie unter oft schwierigen Voraussetzungen „Pioniersituationen“ (66), also die Erfahrung von Fremdheit, Krankheit, körperlichen Beschwerden, Hunger, Abhängigkeit von der deutschen Missionsleitung. So half z. B. die Missionarsfrau Luise Wendlandt (1837–1932) ihrem Mann bei der Besiedelung einer gerade gegründeten Missionsstation. Im Landesinnern war sie Fremdheit ausgesetzt; zudem waren klimatische Strapazen und politische Unruhen zu überwinden (65). Als sie nach dem Tod ihres Mannes zurück nach Deutschland kam, erfuhr sie die bereits erwähnte Abhängigkeit: Weil sie nun „Missionarwitwe“ war, sah die Missionsleitung in ihr ein „Missionseigentum“. Luise Wendlandt wurde zur „Übernahme der Hausmutterstelle gedrängt“, denn ein eigenes bzw. selbst verantwortetes Leben sah ihr Status als Missionarwitwe nicht vor (67).

Unter der in Kap. III (115–132) formulierten Überschrift „Einheimische Agentinnen der Mission“ stellt *Frieder Ludwig* die Lebensgeschichte einer afrikanischen und *Gladson Jathanna* die einer indischen „Akteurin“ (4) vor. Zum Gegenstand der Ausführungen in Teil I (115–124) wählt Ludwig die von Paulina Dlamini (1856–1942), einer Frau aus dem Nordzululand, selbst verfasste Vita aus. Sie hatte diese unter der „Perspektive einer afrikanischen Frau“ (115) erstellt. Dem Hermannsburger Missionar Heinrich Filter diente ihr Lebensbericht als Vorlage zu einem Manuskript. Wegen der von Filter durchgeführten redaktionellen Bearbeitung der Vita erhielt dieser Teil I zusätzlich den Untertitel: „Das ge-filterte [sic] Leben der Paulina Dlamini“. Filter erkannte während der Erstellung des Manuskriptes im missionarischen Tun dieser Frau das einem Apostel ähnliche Wirken und nannte sie deshalb „Apostelin“ (116); denn sie arbeitete als lutherische Evangelistin und baute zwei Missionsstationen für die Hermannsburger Mission auf. Sie blieb unverheiratet, war furchtlos und scheute vor Konflikten mit „alten und neuen Machtstrukturen“ nicht zurück (123).

In Teil II (125–132) beschreibt *Jathanna* die Arbeit „indischer Akteurinnen“ (4), der Senana-Missionarinnen, in ausschließlich englischer Sprache. Lediglich aus dem Inhalt eines in deutscher Sprache verfassten und 1902 im „Lutherischen Missionsfreund für Ostfriesland“ erschienenen Artikels des amtierenden Missionsdirektors G. Haccius (166), „Eine Bitte für die Frauen-Mission in Indien“ (125, Anm. 2), wurden wenige Zeilen als knappe Information für einen der englischen Sprache unkundigen Leser in den englischen Text integriert. Er lautet: „... Es ist für die Missionare nicht möglich, in die ihnen verschlossenen Frauengemäcker einzudringen, ... mit den in der Finsternis des Heidentums geknechteten ... Frauen und Mädchen Indiens in Berührung zu kommen und es ist für sie mit den größten Schwierigkeiten verbunden, das Licht und den Trost des Evangeliums ihnen nahe zu bringen“ (125).

Unter dem Sammelwort „Missionsfreundinnen“ (Kap. IV, 133–164) stellen *Inge Mager*, *Hartwig Harms* und *Andrea Grünhagen* deutsche Frauen der damaligen gesellschaftlichen Oberschicht vor, von denen jede auf ihre individuelle Art und Weise zum Wohl der Hermannsburger Mission beigetragen hat. Die persönliche Ausstrahlung und die spirituelle Haltung des Missionsgründers Louis Harms waren die Grundlage für die jeweilige Entscheidung, die Mission mit Geld- oder Sachspenden zu unterstützen.

Die Ausführungen in den Kap. II, III und IV stellen das Zentrum des vorliegenden Buches dar. Um dieses auch äußerlich zu verdeutlichen, stellt der Herausgeber diese drei

Abschnitte in einen Rahmen. Das obere Rahmenteil setzt sich aus den zwei Teilen des ersten Kap.s zusammen (7–61). Hier werden die Rollen erörtert, welche Frauen in der Missionsgeschichte spielten. Die Autoren der Teile I und II, *Christine Lienemann-Perin* und *Jobst Reller*, geben dem Kap. die Überschrift: „Forschungsgeschichte“. Der untere Teil des Rahmens besteht aus dem von *Wolfgang Günther* „Varia“ genannten Kap. V (165–183). In ihm ist der Ablauf der Weltkonferenz in Edinburgh 1910 zusammengefasst. Kap. VI (184–203) subsumiert unter dem Stichwort „Anhänge“ als Nr. 1 „Abkürzungen, die sich im Grundsatz nach der Theologischen Realenzyklopädie 1994<sup>2</sup> richten (184), als Nr. 2 „Literatur zur weiblichen Mission“ (185–192), als Nr. 3 ein „Register der Personennamen“ (197–202), als Nr. 4 „Autorinnen und Autoren“ der jeweiligen Darbietungen (203) sowie als Nr. 5 ein „Frageraster für eine Historiographie der Frauenmission“ (o. S.).

Zur inhaltlichen Textvertiefung der insgesamt ausgesprochen interessanten Schilderungen stehen dem Leser fast auf jeder Seite zahlreiche Referenzen zur Verfügung. Eine kleine, in deutscher Sprache erstellte Zusammenfassung am Ende von Teil II in Kap. III wäre wünschenswert gewesen. In Teil II von Kap. I fehlt Abschnitt 4. R. MAIER

PFANNKUCHE, SABRINA, *Papst und Bischofskollegium als Träger höchster Leitungsvollmacht* (Kirchen- und Staatskirchenrecht; 12). Paderborn: Schöningh 2011. 199 S., ISBN 978-3-506-77118-6.

Das Verhältnis von Papst und Bischöfen ist offenbar nicht in Ordnung. Darum lohnt es sich, diesem Verhältnis immer wieder aufs Neue nachzudenken. Die vorliegende Arbeit tut das auf ihre Weise. Das Buch ist entstanden als Zulassungsarbeit für das Erste Staatsexamen. Dafür hat es ein sehr hohes Niveau. Die Arbeit hat vier Kapitel. Im ersten Kap. (Der Papst in der Sicht des Ersten Vatikanischen Konzils; 17–40) wird an Pius IX. erinnert, der am 8. Dezember 1869 in Rom das Konzil eröffnete. Zirka 1050 Bischöfe waren teilnahmeberechtigt, 774 Bischöfe nahmen tatsächlich teil. Im Verlauf des Konzils wurden nur fünf der 65 ausgearbeiteten Texte diskutiert, und es wurde nur über drei Texte abgestimmt, von denen jedoch lediglich zwei (die Dogmatische Konstitution „Dei Filius“ und die Dogmatische Konstitution „Pastor aeternus“) feierlich verabschiedet wurden. Wegen der Dogmatisierung der Unfehlbarkeit kam es zu einem heftigen Streit unter den Konzilsvätern. Es konnte nicht verhindert werden, dass die Minderheit aus Protest über die Fassung der Konstitution „Pastor aeternus“ am 16. Juli 1870 abreiste. Die Konstitution wurde aber zwei Tage später ohne die Anwesenheit der Minderheit verabschiedet. Die Definition der Unfehlbarkeit hat folgenden Wortlaut (vgl. DH 3074): „Wenn der Römische Bischof ‚ex cathedra‘ spricht, das heißt, wenn er in Ausübung seines Amtes als Hirte und Lehrer aller Christen kraft seiner höchsten Apostolischen Autorität entscheidet, daß eine Glaubens- oder Sittenlehre von der gesamten Kirche festzuhalten ist, dann besitzt er mittels des ihm im seligen Petrus verheißenen göttlichen Beistands jene Unfehlbarkeit, mit der der göttliche Erlöser seine Kirche bei der Definition der Glaubens- oder Sittenlehre ausgestattet sehen wollte; und daher sind solche Definitionen des Römischen Bischofs aus sich, nicht aber aufgrund der Zustimmung der Kirche unabänderlich.“

Die Aussagen des Ersten Vatikanischen Konzils zur Stellung des Papstes müssen in ihrem zeitlichen *Kontext* betrachtet werden. Die katholische Kirche sah sich sowohl von weltlichen Einflüssen als auch von innerkirchlichen, episkopalistischen Strömungen bedroht. Durch den Primat des Papstes sollen Spaltungen in der Kirche und Irrtümer in der Glaubenslehre ausgeschlossen werden; der Glaube soll durch den Papst bewahrt und treu ausgelegt werden.

Im zweiten Kap. (Die Rechtsstellung des Papstes und der Bischöfe im CIC/1917; 41–79) geht die Autorin der Frage nach, ob die Lehre des Ersten Vatikanischen Konzils in den CIC von 1917 eingegangen ist. Der Schwerpunkt liegt dabei auf der Untersuchung der päpstlichen Jurisdiktionsgewalt. Hier gleich das Fazit: „Der Papst verfügt gemäß can. 218 über die höchste und volle Jurisdiktionsgewalt in Sachen des Glaubens und der Sitten und in Fragen der rechtlichen Ordnung und Leitung der Kirche“ (79). Can. 218 CIC/1917 sei hier in seiner vollen Länge zitiert: „§ 1. Romanus Pontifex, Beati